

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Taylor, Charles

Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung

Aus dem Amerikanischen von Reinhard Kaiser. Mit Kommentaren von Amy Gutmann, Stephen C. Rockefeller, Michael Walzer, Susan Wolf und einem Beitrag von Jürgen Habermas

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1929
978-3-518-29529-8

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1929

Charles Taylor greift in seinem mittlerweile klassischen Essay eines der brennenden Gegenwartsprobleme liberaler Demokratien auf: Gleichbehandlung der Individuen bei Achtung kultureller und ethnischer Identitäten. Die prekäre Dialektik von Universalismus und Partikularismus, die auch im Schlagwort von der »multikulturellen Gesellschaft« wiederhallt, analysiert er ideengeschichtlich sowie politisch-praktisch an den zeitgenössischen westlichen Gesellschaften. Er beschreibt den Wertewandel, die Selbstbehauptungswünsche von Minderheiten und die rechtlichen Widersprüche in den Autonomiebestrebungen von Volksgruppen. Taylors Analyse ist ein Glücksfall und das Buch mit den Kommentaren von führenden Sozialphilosophen einer der wichtigsten Diskussionsbeiträge zum Thema »Multikulturalismus«.

Charles Taylor ist emeritierter Professor für Philosophie und Politische Wissenschaften an der McGill University in Montreal. Im Suhrkamp Verlag liegen u. a. vor: *Hegel* (stw 416), *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität* (stw 1233), *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart* (stw 1568) und *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur praktischen Philosophie* (stw 1569).

Charles Taylor
Multikulturalismus
und die Politik
der Anerkennung

Mit Kommentaren von
Amy Gutmann, Steven C. Rockefeller,
Michael Walzer und Susan Wolf

Mit einem Beitrag
von Jürgen Habermas

Aus dem Amerikanischen
von Reinhard Kaiser

Suhrkamp

Die amerikanische Originalausgabe mit dem Titel
Multiculturalism and »The Politics of Recognition«
erschien 1992 bei Princeton University Press.
Copyright © 1992 by Princeton University Press

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1929

Erste Auflage 2009

© der deutschen Ausgabe

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2009

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Satz: Dörlemann Satz, Lemförde

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29529-8

I 2 3 4 5 6 – 14 13 12 11 10 09

Inhalt

Vorwort und Danksagung	7
<i>Charles Taylor</i>	
Die Politik der Anerkennung	II
<i>Susan Wolf</i>	
Kommentar	69
<i>Steven C. Rockefeller</i>	
Kommentar	81
<i>Michael Walzer</i>	
Kommentar	93
<i>Amy Gutmann</i>	
Kommentar	99
<i>Jürgen Habermas</i>	
Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat	123
Die Autoren	164

Für Laurance S. Rockefeller

Vorwort und Danksagung

Die Idee zu diesem Buch entstand im Zusammenhang mit der Eröffnung des University Center for Human Values an der Princeton University. Dieses 1990 gegründete Zentrum unterstützt die Lehre, Erforschung und öffentliche Erörterung fundamentaler, die traditionellen akademischen Disziplinen übergreifender ethischer Werte. Eine zentrale Bedeutung kommt hierbei der Frage zu, welche Arten von Gemeinschaften sich gerechterweise aus der Vielfalt menschlicher Daseinsformen schaffen lassen und welche von ihnen Bestand haben können. Immer enger miteinander verknüpften Gesellschaften mit sehr unterschiedlichen Kulturen, Regierungsformen und Religionen stehen heute Schöpfungs- und Zerstörungskräfte von nie gekannten Ausmaßen zur Verfügung. Colleges und Universitäten wie Princeton sind selbst mehr und mehr zu pluralistischen Gemeinschaften geworden. Diesen Pluralismus begleitet eine verbreitete Skepsis, ob sich ethische Prinzipien oder Perspektiven überhaupt noch vertreten und rechtfertigen lassen. Es stellen sich uns zahlreiche ethische Probleme, aber viele Menschen bezweifeln, daß wir imstande sind, uns vernünftig mit ihnen auseinanderzusetzen.

Für jede Universität, die sich einem Bildungsauftrag verpflichtet fühlt, der mehr als die Entwicklung und Vermittlung von empirischem Wissen und technischen Fertigkeiten umfaßt, sind ethische Fragen eine Herausforderung. Können Menschen mit unterschiedlichen moralischen Ansichten gleichwohl so miteinander debattieren, daß es dabei zu einer besseren oder tieferen Verständigung kommt? Das University Center for Human Values stellt sich dieser Herausforderung, indem es eine akademische Bildung fördert, in deren Mittelpunkt die Untersuchung von Wertvorstellungen und die Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Maßstäben stehen, mittels deren Individuen und Gruppen bedeutsame Entscheidungen treffen und sowohl ihre eigene Lebensform als auch die anderer Gruppen beurtei-

len. Durch die Förderung von Lehre, Forschung und öffentlicher Debatte ermutigt das University Center zu einer systematischen Beschäftigung mit solchen Wertvorstellungen und den wechselseitigen Einflüssen von Pädagogik, Philosophie, Religion, Politik, freien Berufen, Künsten, Literatur, Wissenschaft, Technik und Ethik. In nicht unbeträchtlicher Weise gründet die Verheißung einer Verständigung in ethischen Fragen in ihrer praktisch-pädagogischen Umsetzung. Wenn sich die Universitäten nicht bemühen, unsere individuellen und kollektiven Überlegungen hinsichtlich unserer Wertvorstellungen bis an ihre Grenzen voranzutreiben, wer sollte es dann tun?

Viele Personen haben mit großem Engagement zur Gründung dieses Zentrums beigetragen – es sind mehr, als ich hier nennen kann. Aber einigen gebührt ganz besonderer Dank. In seiner Antrittsrede als achtzehnter Präsident der Princeton University im Jahre 1988 ging Harold T. Shapiro ausführlich auf die wichtige Rolle der Universitäten bei der Förderung von Untersuchungen ethischer Themen ein, »nicht um der Gesellschaft ein festgefügtes Lehrgebäude vorzusetzen, sondern um dafür zu sorgen, daß Studenten und Lehrkörper uns die wichtigen Probleme unserer Humanität immer wieder vor Augen führen – und immer aufs neue nach Alternativen suchen«. Präsident Shapiro ist seinen Worten treu geblieben, indem er das University Center unterstützte.

Es war mir eine große Freude, mit einer Gruppe hervorragender Gelehrter und Lehrer aus vielen verschiedenen Disziplinen zusammenzuarbeiten, durch die das University Center direkt und indirekt auch dieses Buch geprägt wurden. Nennen möchte ich hier John Cooper, George Kateb, Alexander Nehamas, Albert Raboteau, Alan Ryan, Jeffrey Stout und Robert Wuthnow. Sie alle gehören dem Exekutivausschuß des University Center an und haben während unzähliger Stunden bei dessen Aufbau mitgewirkt. Helen Nissenbaum, die stellvertretende Leiterin des University Center, kam rechtzeitig hinzu, um die Planungen für den Eröffnungsvortrag zu koordinieren. Von Anfang bis Ende hat sie bei der Gestaltung dieses Bandes wertvolle Hilfe geleistet. Valerie Kanka, die als Assistentin am University Center tätig ist,

hat zahlreiche Einzelfragen mit Schwung und Engagement gelöst.

Im Namen aller, die zum Aufbau des University Center beigetragen haben, und auch all derer, denen es in Zukunft von Nutzen sein wird, danke ich Laurance S. Rockefeller vom Princeton-Jahrgang 1932, dessen Großzügigkeit und Weitblick das University Center erst ermöglicht haben. Ihm widmen wir dieses Buch.

Amy Gutmann
Director, University Center for Human Values

Charles Taylor
Die Politik der Anerkennung

I

Unter vielerlei Vorzeichen hat es die Politik heutzutage mit dem Bedürfnis, zuweilen auch mit der Forderung nach *Anerkennung* zu tun. Das Bedürfnis nach Anerkennung, so kann man behaupten, ist eine der Triebkräfte hinter den nationalistischen Bewegungen in der Politik. Und die Forderung nach Anerkennung wird heute in ganz unterschiedlichen Konstellationen gestellt, im Namen von Minderheiten oder benachteiligten Gruppen, im Rahmen verschiedener Formen des Feminismus und in Verbindung mit dem, was man neuerdings die Politik des »Multikulturalismus« nennt.

Die Forderung nach Anerkennung wird in den zuletzt genannten Fällen besonders nachdrücklich erhoben, beflügelt von der Annahme, es bestehe ein Zusammenhang zwischen Anerkennung und Identität, wobei »Identität« hier das Selbstverständnis der Menschen bezeichnet, ein Bewußtsein von den bestimmenden Merkmalen, durch die sie zu Menschen werden. Die These lautet, unsere Identität werde teilweise von der Anerkennung oder Nicht-Anerkennung, oft auch von der *Verkennung* durch die anderen geprägt, so daß ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen wirklichen Schaden nehmen, eine wirkliche Deformation erleiden kann, wenn die Umgebung oder die Gesellschaft ein einschränkendes, herabwürdigendes oder verächtliches Bild ihrer selbst zurückspiegelt. Nichtanerkennung oder Verkennung kann Leiden verursachen, kann eine Form von Unterdrückung sein, kann den anderen in ein falsches, deformiertes Dasein einschließen.

Manche Feministinnen etwa haben argumentiert, in patriarchalen Gesellschaften seien die Frauen genötigt worden, einen entwürdigenden Begriff ihrer selbst zu akzeptieren. Sie hätten das Bild ihrer eigenen Inferiorität so sehr verinnerlicht, daß sie selbst dann, wenn einige der objektiven Schranken ihrer Entfaltung fallen, nicht imstande sind, aus den sich eröffnenden Chancen Vorteil zu ziehen. Außerdem seien sie dazu verurteilt, den Schmerz zu erdulden, der aus ihrem Mangel an Selbstach-

tung erwächst. Analog dazu hat man in bezug auf die Schwarzen behauptet, die weiße Gesellschaft habe ihnen über viele Generationen hinweg ein erniedrigendes Bild ihrer selbst zurückgespiegelt, ein Bild, das sich manche von ihnen zu eigen gemacht haben. Die Verachtung des eigenen Selbst sei schließlich zu einem der mächtigsten Werkzeuge ihrer Unterdrückung geworden. Die erste Aufgabe bestehe also darin, sich dieser aufgezwungenen, destruktiven Identität zu entledigen. In jüngster Zeit hat man diese These auf autochthone und kolonisierte Völker ausgeweitet. Die Europäer hätten seit 1492 ein Bild auf diese Völker projiziert, das sie als minderwertig und »unzivilisiert« erscheinen lasse, und als Eroberer hätten die Europäer den Unterworfenen dieses Bild oft genug aufgezwungen. In der Gestalt Calibans hat man eine Verkörperung dieses von Verachtung für die Ureinwohner der Neuen Welt erfüllten Porträts erkannt.

So gesehen, zeugt Nicht-Anerkennung oder Verkennung des anderen nicht bloß von einem Mangel an gebührendem Respekt. Sie kann auch schmerzhaft Wunden hinterlassen, sie kann ihren Opfern einen lähmenden Selbsthaß aufbürden. Anerkennung ist nicht bloß ein Ausdruck von Höflichkeit, den wir den Menschen schuldig sind. Das Verlangen nach Anerkennung ist vielmehr ein menschliches Grundbedürfnis.

Um einige der hieraus sich ergebenden Probleme zu untersuchen, möchte ich einen Schritt zurücktreten, ich möchte Abstand gewinnen und mich zunächst mit der Frage beschäftigen, wie es dazu kam, daß uns der Diskurs von Anerkennung und Identität so vertraut oder zumindest leicht verständlich erscheint. Denn das war er durchaus nicht immer, und vor einigen hundert Jahren hätten unsere Vorfahren mit Unverständnis reagiert, wenn wir diese Begriffe in ihrer heutigen Bedeutung verwendet hätten. Wie hat das alles angefangen?

Der Gedanke an Hegels Dialektik von Herr und Knecht liegt nahe. Sie markiert eine wichtige Stufe, aber wir müssen noch weiter zurückgehen, um zu begreifen, wie dieser Wandel das Gewicht erlangte, das er heute besitzt. Was hat sich verändert, so daß jener Diskurs uns heute schlüssig erscheint?

Es lassen sich zwei Veränderungen ausmachen, die zusam-

mengenommen das Interesse an Identität und Anerkennung in neuerer Zeit in den Vordergrund gerückt haben. Da ist zunächst der Zusammenbruch der gesellschaftlichen Hierarchien, die früher die Grundlage der Ehre bildeten. Ich gebrauche den Begriff *Ehre* hier in dem Sinne, den er im Ancien régime hatte, wo er eng mit Ungleichheit verknüpft war. Wenn einigen Menschen in diesem Sinne Ehre zukommen soll, dann kann nicht jeder sie besitzen. In dieser Bedeutung hat Montesquieu den Begriff in seiner Darstellung der Monarchie verwendet: Ehre beruht auf »Bevorzugung und Besserstellen«. ¹ Und in dieser Bedeutung verwenden wir diesen Begriff, wenn wir sagen, daß wir jemanden ehren, indem wir ihm oder ihr einen Orden verleihen, beispielsweise den Order of Canada. Offensichtlich wäre dieser Orden wertlos, wenn wir morgen beschlössen, ihn jedem erwachsenen Kanadier zu gewähren.

In einem Gegensatz zu diesem Begriff von Ehre steht der moderne Begriff der Würde, den wir in einem universalistischen und egalitären Verstande gebrauchen, etwa indem wir von der unveräußerlichen »Würde des Menschen« oder von der Würde des Staatsbürgers sprechen. Dem liegt die Annahme zugrunde, daß jeder an dieser Würde teilhat. ² Es ist offensichtlich, daß nur dieses Konzept von Würde mit einer demokratischen Gesellschaft zu vereinbaren ist und daß es das ältere Konzept der Ehre notwendigerweise überlagern mußte. Dies nun führte aber auch dazu, daß die Formen der gleichberechtigten Anerkennung zu einem wesentlichen Bestandteil der demokratischen Kultur wurden. In einigen demokratischen Gesellschaften, etwa in den Vereinigten Staaten, hielt man es für wesentlich, daß alle Menschen mit »Mr.«, »Mrs.« oder »Miss« angeredet werden und nicht manche mit »Lord« oder »Lady«, andere hingegen mit ihrem Nachnamen oder, was gewiß erniedrigend ist, nur mit ihrem Vornamen. In jüngster Zeit sind aus ähnlichen Gründen »Mrs.« und »Miss« zu »Ms.« verschmolzen. Die Demokratie mündete in eine Politik der gleichberechtigten Anerkennung, die im Laufe der Jahre unterschiedliche Formen annahm und heute in Gestalt der Forderung nach einem gleichberechtigten Status für bestimmte Kulturen und beide Geschlechter wiederkehrt.

Aber die Wichtigkeit der Anerkennung ist durch die neue, gegen Ende des 18. Jahrhunderts hervortretende Auffassung von individueller Identität modifiziert und verstärkt worden. Wir können hier von einer *individualisierten* Identität sprechen, einer Identität, die allein mir gehört und die ich in mir selbst entdecke. Diese Vorstellung hat sich zusammen mit der Idee gebildet, es gehe darum, sich selbst und der eigenen Existenz treu zu sein. Im Anschluß an Lionel Trilling möchte ich hier von »Authentizität« sprechen.³ Dieser Begriff wird uns helfen, zu bestimmen, worin diese Idee besteht und wie sie entstanden ist.

Man könnte den Anfangspunkt ihrer Entfaltung in der dem 18. Jahrhundert geläufigen Vorstellung sehen, daß die Menschen mit moralischem Empfinden ausgestattet sind, mit einem intuitiven Gefühl dafür, was richtig und was falsch ist. Ursprünglich richtete sich diese Lehre gegen die konkurrierende Auffassung, daß es beim Erkennen von Richtig und Falsch um eine Berechnung der Folgen vor allem im Hinblick auf Belohnung oder Bestrafung durch Gott gehe. Dagegen erklärt nun die neue Lehre, daß das Verstehen von Richtig und Falsch keine Sache dürrer Berechnungen sei, sondern in unserer Empfindung wurzele.⁴ Die Moralität gewinnt hier eine Stimme in unserem Inneren.

Der Authentizitätsbegriff nun entwickelt sich aus einer Verschiebung des moralischen Akzents innerhalb dieser Idee. Ursprünglich war die innere Stimme vor allem deshalb wichtig, weil sie uns sagt, was richtig ist und was wir tun sollen. Die Herstellung einer Verbindung zu den eigenen moralischen Empfindungen war ein Mittel zum Zweck des richtigen Handelns. Was ich die Verschiebung des moralischen Akzents genannt habe, kommt zustande, wenn die Herstellung einer Verbindung zu den eigenen Empfindungen eigenes moralisches Gewicht gewinnt. Sie wird nun zu etwas, das wir vollbringen müssen, wenn wir Menschen im vollen Sinne des Wortes sein wollen.

Was hier neu ist, begreifen wir, sobald wir diese Auffassung mit älteren Anschauungen vergleichen, welche die Verbindung mit irgendeiner Quelle – zum Beispiel mit Gott oder mit der Idee des Guten – für die wesentliche Voraussetzung entfalteten Daseins erachten. Nun indessen liegt die Quelle, zu der wir eine

Verbindung herstellen müssen, in uns selbst. Dieser Wandel ist Teil der tiefgreifenden subjektiven Wendung, die die neuzeitliche Kultur genommen hat, der Wendung zu einer neuen Form von Innerlichkeit, in der wir uns selbst plötzlich als Wesen mit inneren Tiefen wahrnehmen. Anfangs schließt die Vorstellung, daß die Quelle in uns selbst liege, die Verbundenheit mit Gott oder mit bestimmten Ideen nicht aus, sondern erscheint gleichsam wie eine Fortsetzung und Intensivierung der von Augustinus begründeten Lehre, daß der Weg zu Gott durch unser Selbstbewußtsein führt. Die ersten Varianten dieser neuen Anschauung waren theistisch oder zumindest pantheistisch.

Vor allem Jean-Jacques Rousseau hat hier zu einem Wandel beigetragen. Ich halte Rousseau nicht deshalb für wichtig, weil er diesen Wandel ausgelöst hätte; ich bin vielmehr der Ansicht, seine große Popularität rührt daher, daß er etwas artikuliert, das innerhalb der Kultur bereits zu wirken begonnen hatte. Rousseau formuliert das Problem der Moralität häufig so, als gehe es dabei um die Frage, wie wir einer Stimme der Natur in uns folgen können. Oft wird diese Stimme von jenen Leidenschaften übertönt, die durch unsere Abhängigkeit von anderen entfacht werden, und die wichtigste unter ihnen ist der *amour propre* oder der Stolz. Moralische Läuterung ist möglich, sofern wir wieder in ein authentisches moralisches Verhältnis zu uns selbst treten. Rousseau gibt diesem engen Verhältnis zum eigenen Selbst, das fundamentaler als jede moralische Überzeugung und eine Quelle großer Freude und Zufriedenheit ist, sogar einen Namen: »*le sentiment de l'existence*« – »das Gefühl des Daseins«.⁵

Die Idee der Authentizität gewinnt ihre entscheidende Bedeutung dank einer Entwicklung, die nach Rousseau einsetzt und die sich für mich mit dem Namen Herder verbindet – wobei auch Herder nicht ihr Urheber ist, wohl aber derjenige, der sie früh und eindringlich ausgesprochen hat. Er artikuliert den Gedanken, daß jeder von uns unverwechselbar ist: »jeder Mensch hat ein eigenes Maß, gleichsam eine eigne Stimmung aller seiner sinnlichen Gefühle zu einander.«⁶ Dieser Gedanke hat sich dem modernen Bewußtsein tief eingeprägt. Und er ist

tatsächlich neu. In der Zeit vor dem späten 18. Jahrhundert wäre niemandem eingefallen, den Unterschieden zwischen den einzelnen Menschen ein derartiges moralisches Gewicht beizumessen. Es gibt eine bestimmte Art, Person zu sein, die *meine* Art ist. Ich bin aufgerufen, mein Leben in dieser Art zu leben und nicht das Leben eines anderen nachzuahmen. Diese Vorstellung verstärkt den Grundsatz, sich selbst treu zu sein. Bin ich mir selbst nicht treu, so verfehle ich die Aufgabe meines Lebens; ich verfehle das, was Humanität für *mich* bedeutet.

Dieses ethische Ideal hat uns tief beeinflusst. Es verleiht einer bestimmten Art von Verbindung mit mir selbst, mit meinem Inneren, moralisches Gewicht. Dieses Innere erscheint gefährdet, etwa durch den äußeren Konformitätsdruck, aber auch dadurch, daß ich, wenn ich mich bloß instrumentell zu mir selbst verhalte, womöglich die Fähigkeit verliere, auf die innere Stimme zu hören. Das Ideal erweitert die Bedeutung des Selbstbezugs noch, indem es das Prinzip der Originalität einführt: die Stimme jedes Menschen hat etwas Unverwechselbares mitzuteilen. Nicht nur, daß ich mein Leben nicht nach den Erfordernissen äußerlicher Konformität gestalten *soll* – außerhalb meiner selbst *kann* ich gar kein Modell dafür finden, wie ich mein Leben leben soll. Ich kann dieses Modell nur in mir selbst finden.⁷

Mir treu sein bedeutet: meiner Originalität treu sein, und sie kann nur ich allein artikulieren und entdecken. Indem ich sie artikuliere, definiere ich mich. Ich verwirkliche eine Möglichkeit, die ganz meine eigene ist. Diese Auffassung bildet den Hintergrund für die moderne Idee der Authentizität und für die Ziele der Selbsterfüllung und der Selbstverwirklichung, in denen sie meist zum Ausdruck kommt. Ich möchte darauf hinweisen, daß Herder die Idee der Originalität in zwei Hinsichten angewendet hat: sowohl in bezug auf den individuellen Menschen inmitten anderer Menschen als auch in bezug auf das Volk als Träger einer Kultur inmitten anderer Völker. Wie das Individuum, so sollte auch das »Volk« sich selbst, das heißt seiner Kultur treu sein. Deutsche sollten nicht versuchen, sich in künstliche und (unvermeidlicherweise) zweitklassige Franzosen

zu verwandeln, wie es ihnen Friedrich der Große nahegelegt hatte. Die slawischen Völker sollten ihren eigenen Weg finden. Und der europäische Kolonialismus sollte zurückgedrängt werden, damit die Völker der Länder, die wir heute als Dritte Welt bezeichnen, eine Chance erhielten, ungehindert sie selbst zu sein. Wir erkennen hier die zukunftssträchtige Idee des modernen Nationalismus sowohl in ihrer gutartigen wie in ihrer bössartigen Version.

Das neue Authentizitätsideal entsprang, wie das Ideal der Würde, zum Teil dem Niedergang der hierarchischen Gesellschaft. In den Gesellschaften früherer Zeiten war das, was wir heute Identität nennen, weitgehend durch die gesellschaftliche Stellung des Einzelnen festgelegt. Das heißt, der Kontext, der bestimmte, was die Menschen als für sich wichtig ansahen, war in hohem Maße von ihrem Platz innerhalb der Gesellschaft und den mit ihm gesetzten Rollen und Tätigkeiten abhängig. Mit der Entstehung der demokratischen Gesellschaft ändert sich die Situation nicht automatisch, denn es ist durchaus möglich, daß sich die Menschen auch weiterhin über ihre gesellschaftlichen Rollen definieren. Nachhaltig untergraben wird diese soziale Identitätsbestimmung jedoch durch die Idee der Authentizität selbst. Sobald sie in Erscheinung tritt, etwa bei Herder, bin ich aufgefordert, meine Eigenart ausfindig zu machen. Und diese Eigenart läßt sich nicht aus der Gesellschaft ableiten, sie muß im Inneren und aus dem Inneren erzeugt werden.

Nun gibt es aber in diesen Fällen keine innerliche, gleichsam monologische Erzeugung. Wollen wir den engen Zusammenhang von Identität und Anerkennung begreifen, so müssen wir etwas beachten, das von der überwiegend monologischen Orientierung der modernen Philosophie fast unsichtbar gemacht wurde: den *dialogischen* Charakter menschlicher Existenz. Zu handlungsfähigen Menschen, die imstande sind, sich selbst zu begreifen und insofern auch ihre Identität zu bestimmen, werden wir, indem wir uns eine Vielfalt menschlicher Sprachen aneignen. Ich verwende das Wort *Sprache* hier in einem sehr weiten Sinne. Es umfaßt nicht nur die Worte, die wir sprechen, sondern auch andere Ausdrucksweisen, etwa die »Sprachen« der

Kunst, der Gestik, der Liebe und dergleichen. Diese Ausdrucksweisen erlernen wir im Austausch mit anderen. Wir erwerben die Sprachen, die wir zur Selbstdefinition benötigen, nicht »von selbst«. Wir werden in ihren Gebrauch im Umgang mit anderen Menschen, die wichtig für uns sind, eingeführt – durch die Interaktion mit denen, die George Herbert Mead die »signifikanten Anderen« genannt hat.⁸ Die Genese des menschlichen Verstandes ist kein monologischer Prozeß, nicht etwas, das jeder für sich vollbringt; sie ist dialogisch.

Im übrigen ist dieser dialogische Charakter nicht nur für die Genese bestimmend. Es verhält sich ja nicht so, daß wir Sprachen dialogisch erlernen würden, um sie sodann für unsere eigenen Zwecke zu verwenden. Natürlich wird von uns erwartet, daß wir eigene Meinungen entwickeln, eigene Anschauungen, eine eigene Haltung gegenüber den Dingen, und zwar in beträchtlichem Maße durch einsame Reflexion. Aber in bestimmten wichtigen Zusammenhängen, etwa bei der Bestimmung unserer Identität, geht es anders zu. Wir bestimmen unsere Identität stets im Dialog und manchmal sogar im Kampf mit dem, was unsere »signifikanten Anderen« in uns sehen wollen. Selbst wenn wir diesen Anderen irgendwann über den Kopf wachsen – unseren Eltern etwa – oder wenn sie aus unserem Leben verschwinden, setzt sich das innere Gespräch mit ihnen unser Leben lang fort.⁹

So bleibt der Beitrag der signifikanten Anderen, auch wenn er zu Beginn unseres Lebens geleistet wird, immer wirksam. Trotzdem halten manche an dem monologischen Ideal in irgendeiner Form fest. Gewiß, so erklären sie, wir können uns niemals von denen frei machen, deren Liebe und Fürsorge uns zu Beginn unseres Lebens geformt haben. Dennoch sollten wir bestrebt sein, uns so weit wie möglich aus uns selbst zu bestimmen. Wir sollten versuchen, den Einfluß unserer Eltern so gut wie möglich zu verstehen und ihn auf diese Weise unter unsere Kontrolle zu bringen. Und wir sollten dafür sorgen, nicht noch einmal in solche Abhängigkeitsbeziehungen zu geraten. Wir brauchen Beziehungen, um Erfüllung zu finden, nicht, um uns zu definieren.